35e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 41 — 9 OCTOBRE 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Les Cantiques du Psautier de Pie X

INTRODUCTION

Nous voici bientôt à la fin de 1913.

Depuis près d'un an les clercs récitent le nouveau Psautier que Pie X a rendu obligatoire par sa Bulle *Divino afflatu* du 1er novembre 1911. Tour à tour les magnifiques psaumes de David et des autres psalmistes d'Israël reviennent sous nos yeux et sur nos lèvres chaque semaine, dans une prière ininterrompue. Nul doute que notre cœur et en même temps notre esprit ne goûtent les plus suaves délices à redire ces chants immortels, qui ont passionné les âmes saintes de tous les pays et de tous les siècles. La variété qu'on a su mettre si intelligemment dans l'économie générale et la distribution de ce Psautier nouveau ne contribuera pas peu à raviver la piété de plusieurs. C'est du reste la pensée de S. Basile, que rappelle fort à propos Pie X : « In æqualitate torpescit sæpe, nescio quomodo, animus, atque præsens absens est; mutatis vero et variatis psalmodia et cantu per singulas horas, renovatur ejus desiderium et attentio instauratur [1]. » Ce réveil de l'attention, ce redoublement de ferveur dans la récitation de l'Office divin ne seront certes pas les moindres résultats obtenus par la réorganisation du Bréviaire romain. Il faut en remercier le glorieux Pontife qui en cela, comme en tout, parvient à réaliser si bien la noble devise de son pontificat : *Instaurare omnia in Christo.*

Pour être récités avec foi et piété les psaumes doivent tout d'abord être parfaitement compris. On acquerra l'intelligence de ces chants sacrés en étudiant quelques commentaires de nos meilleurs exégètes, composés soit en latin, soit en français. Le nombre n'en est pas très considérable, il est vrai. De plus, les uns sont trop développés et deviennent d'une lecture trop longue ; les autres sont au contraire trop courts et n'apprennent pas grand'chose. Il en est aussi qui ne donnent point suffisamment le sens littéral, d'après l'hébreu, qui se traînent trop sur la Vulgate latine, ne prenant pas souci de l'éclairer assez dans les nombreux passages obscurs qu'elle présente; ou bien les commentateurs se préoccupent outre mesure du sens spirituel et moral. Ce dernier sens n'est sans doute point à négliger; tous les Pères avec raison se sont appliqués à le découvrir et à l'exposer; ce qui faisait dire à S. Athanase : « Mihi quidem videtur psallenti Psalmos esse instar speculi, ut et seipsum et proprii animi motus in ipsis contempletur [1]. » Néanmoins l'interprétation spirituelle ou accommodatice exige d'abord l'intelligence de la lettre et ne doit jamais se faire à son détriment.

Parmi les meilleurs commentateurs anciens des psaumes, nos lecteurs nous permettront de leur recommander Corneille Lapierre, Bellarmin, Genébrard, Siméon de Muis, Bossuet, etc.; parmi les modernes : Lesêtre (dans la Bible française de Lethielleux), Van Steenkiste, Fillion, etc.

Nous avons de plus en français quelques bonnes traductions du Psautier, qu'on lira avec fruit, et qui déjà aideront beaucoup à comprendre les psaumes ; citons pour mémoire : Le Hir, Flament, d'Eyragues, Crampon, Pannier.

* * *

Mais dans le Psautier nouveau on n'a pas inséré des psaumes seulement ; on a encore — ainsi qu'il avait été fait auparavant dans le Psautier ancien — disposé par ordre et pour chaque jour, aux *Laudes*, un ou deux des Cantiques de l'Ancien Testament ou du Nouveau.

Nous trouvons aux Laudes :

A l'*Ordinaire de l'Office*, le *Benedictus* de Zacharie (Luc, I, 68-79);

Pour le *dimanche* le *Benedicite omnia opera Domini, Domino* (Daniel, III, 57-88, et 56) et le *Benedictus es, Domine* (Dan., III, 52-57), l'un et l'autre constituant la prière des trois jeunes gens Ananias, Azarias et Misaël dans la fournaise de Babylone ;

[1] *Regulæ fusius tractatæ*, Interrog. 37, n. 5.

[1] *Epist. ad Marcellinum in interpret. Psalm.*, n. 2.

Pour le *lundi* un cantique de David : *Benedictus es Domine, Deus Israël* (I Par., XXIX, 10 13) et un cantique d'Isaïe : *Confitebor tibi... quoniam iratus es* (Is., XII, 1-6);

Pour le *mardi* le cantique de Tobie : *Magnus es, Domine* (Tob., XIII, 1-10) et le cantique d'Ezéchias : *Ego dixi : in dimidio dierum meorum* (Is., XXXVIII, 10 20);

Pour le *mercredi* le cantique de Judith : *Hymnum cantemus Domino* (Judith, XVI. 15-21) et le cantique d'Anne, mère de Samuel : *Exultavit cor meum in Domino* (I Rois, II, 1-10);

Pour le *jeudi* le cantique de Jérémie : *Audite verbum Domini* (Jérém., XXXI, 10-14) et un cantique de Moïse : *Cantemus Domino : gloriose enim magnificatus est* (Exod., XV, 1-19);

Pour le *vendredi* un second cantique d'Isaïe : *Vere tu es Deus absconditus* (Is., XLV, 15-26) et le beau cantique d'Habacuc : *Domine, audivi auditionem tuam* (Habac., III, 1-19);

Pour le *samedi* le cantique de l'Ecclésiastique : *Miserere nostri, Deus omnium* (Eccli., XXXVI, 1-16) et un second cantique de Moïse : *Audite, cœli, quæ loquor* (Deut., XXXII, 1-43).

En outre *chaque jour* aux Vêpres nous récitons le *Magnificat* de la Vierge (Luc, I, 46-55) et à Complies le *Nunc dimittis* du vieillard Siméon (Luc, II, 29-32).

Ces cantiques pour la plupart sont moins connus que les psaumes; le commentaire en a été fait moins souvent. Nos lecteurs nous sauront gré de leur en donner une explication littérale, à laquelle nous joindrons quelques réflexions d'ordre moral ou spirituel.

Nous suivrons l'ordre même du nouveau Psautier.

I

Le Cantique de Zacharie : *Benedictus Dominus Deus Israël* [1] pour l'Ordinaire des Laudes

Chacun sait dans quelles circonstances ce cantique fut composé. Le prêtre Zacharie avait appris de la bouche même de l'archange Gabriel qu'un enfant serait donné à sa vieillesse. « A quoi reconnaîtrai-je que cela sera ? » s'était-il récrié ; « car je suis vieux et ma femme est avancée en âge. » Et l'ange de lui dire : « Voici que tu seras muet et ne pourras parler jusqu'au jour où ces choses arriveront, parce que tu n'as pas cru à mes paroles. »

Or neuf mois [2] plus tard Elisabeth mit au monde l'enfant de la promesse. Le huitième jour, voisins et parents accoururent pour la cérémonie de la circoncision et de l'imposition du nom. On voulait appeler l'enfant Zacharie. La mère s'y refusa : « Non, dit-elle; il s'appellera Jean. » Le père qui ne pouvait parler prit une tablette et lui aussi déclara par écrit que « Jean » serait le nom du nouveau-né. Et « aussitôt, poursuit le texte évangélique, sa bouche s'ouvrit, sa langue se délia et il parlait bénissant Dieu, — εὐλογῶν τὸν Θεόν [1]. » Au bruit de ce prodige tous furent dans l'émerveillement ; on ne parlait plus aux alentours que de ce qui venait d'arriver : « Que sera donc cet enfant ? » se disait-on; car la main du Seigneur était avec lui.

C'est à ce moment précis — quand « sa langue se délia » — que Zacharie entonna son *Benedictus*. Ce chant est donc l'εὐλογία, l'hymne de bénédiction et de reconnaissance au Seigneur, dont parle S. Luc au ℣ 64e : *loquebatur benedicens Deum*. Mais alors pourquoi l'évangéliste au lieu de citer immédiatement cette εὐλογία la rejette-t-il trois ou quatre versets plus loin ? Knabenbauer répond que le narrateur ne voulait pas interrompre la suite de son récit en renvoyant après le ℣ 79, par exemple, le contenu des ℣℣ 65 et 66 [2]. Il se peut encore, comme d'autres l'ont remarqué [3], que ce cantique avait aux yeux de S. Luc une valeur indépendante du moment où il fut prononcé; en raison même des vérités qu'il proclame et des vastes aperçus qu'il renferme, ne convenait-il pas qu'il fût mis davantage en relief et servît à la fois de couronnement à tout ce qui précède et de préface aux grands événements qui allaient suivre ?

* * *

Quoi qu'il en soit, le *Benedictus* est le fruit de l'inspiration divine. S. Luc le déclare expressément : « Zacharie *rempli de l'Esprit-Saint... prophétisa* en disant [4]... » Dans le langage biblique « prophétiser » est une expression susceptible d'un sens très large, même dans les livres du Nouveau Testament. Hagen remarque que « prophetæ ii dicuntur qui peculiari Spiritus Dei impulsu loquuntur, exhortantur, secreta cordium pandunt, futura annuntiant [5]. » Mais je pense qu'il convient de donner ici au verbe *prophétiser* sa pleine signification, et de croire qu'à ce moment l'Esprit de Dieu communiqua à Zacharie le don véritable de prophétie, qui permit au prêtre israélite de pénétrer dans l'avenir du règne de Dieu, et d'en exprimer les mystères en des termes superbes d'élévation et de lucidité. « Sans ce fait signalé par l'évangéliste, écrit Bonnet [6], il nous serait impossible de comprendre comment Zacharie pouvait chanter l'œuvre entière de notre rédemption au moment où rien n'en paraissait encore, si ce n'est la naissance du précurseur du Messie. Il est vrai que l'ange [7] lui avait révélé ce que cet enfant serait un jour; mais de là à contempler le grand salut de Dieu comme déjà accompli, il y a une

[1] Luc, I, 67-79.
[2] Cf. Luc, I, 25, 26, 56.

[1] Luc, I, 64.
[2] Knabenbauer, *Comm. in Luc.*, p. 95.
[3] Godet, par exemple, *Commentaire sur l'Evangile de S. Luc*, t. I, p. 148, 3e édit.
[4] Luc, I, 67.
[5] *Lexicon biblicum*, t. III, col. 693. Comp. Zorell, *Novi Test. Lexicon græcum*, p. 497.
[6] *Evangiles de Matthieu, Marc et Luc*, pp. 454-455. — Bonnet (ainsi du reste que Godet) est un commentateur protestant. Sa remarque sur le passage que nous étudions est juste ; nous l'avons citée.
[7] Luc, I, 15-17.

distance que l'Esprit divin pouvait seul lui faire franchir. »

Au point de vue littéraire il est assez difficile d'apprécier la valeur du cantique de Zacharie, laquelle est visiblement fort diminuée dans la traduction grecque de S. Luc. Mais au point de vue dogmatique et de l'élévation des pensées, ce chant est très remarquable. Dans la littérature du Nouveau Testament il ne le cède guère qu'au *Magnificat* de la Vierge, « le plus magnifique cri de joie, a-t-on dit, qui soit jamais sorti d'une poitrine humaine [1]. » Toutefois le *Benedictus* a son éloquence et son lyrisme. « Comme le métal fondu s'échappe du creuset lorsque l'issue lui est ouverte, ainsi les sentiments et les pensées dont le cœur de Zacharie s'était rempli pendant ces neuf mois de recueillement muet, d'humiliation et de reconnaissance, s'en échappent en flots mesurés et cadencés [2]. » Ses accents d'enthousiasme inspiré rappellent ceux des plus renommés prophètes d'Israël. Sur eux il possède l'avantage d'exposer une théologie plus précise, de mettre en un plus saisissant relief les vues supérieures et grandioses de la pensée divine dans l'économie générale de la Rédemption. Au surplus, on devine sans peine à le lire le prêtre pieux et éclairé qui s'est nourri des oracles de l'Ancien Testament, qui a médité les magnifiques promesses de Dieu aux patriarches, aux rois et aux voyants de l'antiquité sacrée. Plummer [3] a dit que si le ton du *Magnificat* est royal, celui du *Benedictus* est sacerdotal ; le premier est approprié à la fille de David, l'autre au fils d'Aaron.

*
* *

Néanmoins des critiques contestent l'authenticité de ce cantique : Weiss, Holtzmann, Delatouche [4]. M. Loisy comme toujours s'est empressé de faire écho aux exégètes allemands : « Un problème difficile, remarque-t-il, est celui du rapport où se trouvent les cantiques *(Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis)* à l'égard du récit qui les encadre ; ils ont l'air d'y avoir été ajoutés après coup ; et pour les deux premiers on peut se demander s'ils n'ont pas existé comme simples psaumes avant d'être adaptés, moyennant des additions facilement discernables (Luc, I, 76-77), aux personnages d'Elisabeth et de Zacharie [5]. » Ces « additions » qu'on prétend « facilement discernables » ne prouvent rien, et M. Loisy serait fort embarrassé pour en tirer de façon plausible, sinon péremptoire, la conclusion qu'il veut établir. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que le *Benedictus* a été inséré par S. Luc à une place qui n'est pas rigoureusement la sienne. Nous avons plus haut donné les raisons de cette transposition. Mais de là à conclure qu'il n'est pas authentique, que Zacharie ne l'a point réellement prononcé, il y a loin. Le troisième évangéliste a trouvé ce chant composé tout entier en hébreu, la langue du prêtre israélite, et il l'a traduit en grec pour ses lecteurs, comme il a fait du reste pour les paroles de l'ange Gabriel et de Marie, pour le *Magnificat*, le *Nunc dimittis*, etc. Les critiques observent à ce propos qu'il a dû traduire très littéralement, et conserver le plus possible la teneur et la saveur particulière de l'original [1]. On s'en aperçoit assez aux hébraïsmes que le *Benedictus* contient.

D'ailleurs il est facile de voir que le chant de Zacharie renferme de nombreuses citations soit des psalmistes, soit des anciens prophètes ; on peut dire que sa pensée et son style se meuvent en quelque sorte dans la sphère des révélations antiques, et là-dessus nous sommes d'accord avec M. Loisy et les exégètes hétérodoxes. Plummer a cru même retrouver presque tout le *Benedictus* dans des textes analogues de l'ancienne littérature biblique [2] ; mais son analyse est forcée sur plus d'un point, et les ressemblances ne sont pas toujours aussi saisissantes qu'il se l'imagine. Il ne s'ensuit pas en tout cas que notre cantique ne soit qu'une « adaptation » de textes poétiques ou théologiques « au personnage de Zacharie, » car malgré ces références à des passages de l'Ancien Testament, le *Benedictus* offre une quantité de traits absolument particuliers et convenant à la circonstance spéciale où il fut prononcé, ainsi que nous le verrons au cours du commentaire. Signalons seulement ici avec Godet [3] l'un de ces traits les plus importants, je veux dire « la forme israélite et primitive de l'espérance messianique, telle qu'elle s'exprime dans l'hymne de Zacharie : *Israël* va devenir le peuple du Sauveur ; il sera délivré par cet enfant *de la main de ses ennemis ;* il servira l'Eternel tous les jours *avec justice et sainteté ;* Dieu a accompli les serments faits *aux saints* et formulés par les *prophètes* de tous les âges ; l'enfant sauveur doit conduire son peuple *sur le chemin de la paix*, etc. Une note aussi sereine et joyeuse eût-elle pu éclater après le rejet du Christ par son peuple et la rupture complète qui s'opéra de ce fait entre Israël et son Dieu ? De telles expressions n'ont pu se produire que dans le temps où régnaient encore parmi les fidèles israélites les plus joyeuses espérances. Ces prophéties et ces hymnes ne peuvent qu'être antérieures aux événements qui n'ont pas tardé à leur donner le plus cruel démenti. » Bien loin d'être un fruit de la muse de Luc, — et donc une adaptation tardive de passages bibliques au personnage de Zacharie, — le *Benedictus* est bien plutôt un antique et précieux joyau littéraire, original, conservé dans des récits ou dans des papiers de famille, que l'évangéliste inspiré a eu le bonheur de découvrir et le tact de conserver tel quel à l'Eglise en le traduisant.

[1] Girodon, *Commentaire critique et moral sur l'Evangile de S. Luc*, p. 128.
[2] Godet, *op. cit.*, t. I, p. 148.
[3] Exégète anglais dont le *Commentary on the Gospel according to S. Luke* est estimé.
[4] Ce dernier dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1904, p. 189.
[5] *Revue d'Histoire et de Littér. relig.*, 1903, p. 289.

[1] Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, t. II, p. 457.
[2] *Op. cit.*, p. 39.
[3] *Introd. au N. T.*, t. II, p. 473.

* * *

Le cantique de Zacharie se compose de deux parties distinctes.— La première (℣℣ 68-75) est consacrée à remercier Jéhovah pour l'avènement du salut messianique procuré à Israël par le fils de Marie. — La seconde (℣℣ 76-79) est consacrée au Précurseur et au Messie rédempteur. Zacharie jette, mais en passant seulement, un regard d'amour sur son propre fils qui a reçu la mission de préparer le grand œuvre du salut (℣℣ 76, 77); puis il revient aussitôt au divin Enfant qui sur la terre changera la nuit en lumière et pacifiera le monde (℣℣ 78, 79). Comme on le voit, le père ici s'efface derrière le prêtre et le prophète ; « l'amour paternel se subordonne complètement au sentiment théocratique » et national.

Chaque partie du cantique peut se subdiviser en deux strophes. La 1re strophe de la première partie commence au ℣ 68 et finit au ℣ 70; la 2e reprend au ℣ 71 pour se terminer au ℣ 75. — Dans la seconde partie, la 1re strophe comprend les ℣℣ 76 et 78a, et la seconde les ℣℣ 78b et 79.

De ces divisions et subdivisions il est fidèlement tenu compte dans la traduction française qui suit. Nous mettrons en italiques les passages empruntés aux écrivains de l'Ancien Testament.

I

1. *Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël* [1] !
Parce qu'il a *visité* [2] *son peuple et opéré sa rédemption* [3],
Et qu'*il a suscité une Force pour nous sauver* [4]
Dans la maison *de David, son serviteur* [5],
Comme il l'avait annoncé par la bouche *de ses saints*
[*prophètes des temps anciens ;* [6]

2. Pour *nous sauver de nos ennemis*
Et du pouvoir de ceux qui nous haïssent [7] *;*
Afin d'exercer sa miséricorde envers nos pères,
Et de *se souvenir de son pacte* saint [8],
Selon le serment qu'il fit *à Abraham* [9] notre père,
De nous donner que, sans crainte,
Affranchis du joug de nos ennemis,
Nous le servions dans la sainteté et la justice
Devant sa face tous les jours de notre vie !

II

1. Quant à toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du
[Très-Haut,
Car *tu marcheras devant la face du Seigneur* [10]
Pour lui préparer les voies ;
Pour apprendre à son peuple la science du salut
Dans la rémission de leurs péchés,
Grâce à la miséricorde du cœur de notre Dieu ;
[d'en haut

2. En vertu de laquelle le *soleil* [11] levant nous a visités
Pour *éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres*
Et dans l'ombre de la mort [12],
Pour diriger nos pas *dans le chemin de la paix* [13] *!*

[1] Cf. Ps. XL, 14 ; LXXI, 18 ; CV, 48 ; I Rois, XXV, 32 ; III Rois, I, 48 ; VIII. 15 ; etc.
[2] Cf. Ps. VIII, 5 ; Ruth, I, 6.
[3] Cf. Ps. CX. 9.
[4] Mot à mot : *une corne de salut*, expression très biblique. Cf. Ps. XVII, 3 ; LXXXVIII, 18 ; CXLVIII, 16 ; I Rois, II, 10 ; Eccli., XLVII, 8 ; etc.
[5] Cf. Ps. CXXXI, 17. Comp. Ezéchiel, XXIX, 21.
[6] Cf. Mich., VII, 20.
[7] Comp. Ps. XVII, 18, 41 ; XX, 9 ; XLIII, 11 ; LIV, 13 ; LXVII. 2 ; etc.
[8] Cf. Lévit., XXVI, 42.
[9] Cf. Gen., XXII, 16, coll. Gen., XVII, 7.
[10] Cf. Malach., III, 1.
[11] Cf. Malach., IV, 2 ; Is., XLII, 6 ; XLIX, 6 ; LX, 1.
[12] Cf. Is., IX, 1.
[13] Cf. Is., IX, 6 ; Ps. LXXI.

Le lecteur jugera maintenant du grand nombre d'emprunts ou d'allusions que le prêtre Zacharie a entendu faire à l'Ancien Testament. Il jugera aussi, rien qu'à la simple lecture, que le *Benedictus,* tel que nous l'avons dans le texte de S. Luc, ne se présente pas sous sa forme originale, qu'au contraire il a dû subir le travail, même assez pénible, d'une traduction de l'hébreu en grec. Non seulement les phrases manquent d'élégance, mais elles sont construites avec peine ; les pensées s'enchaînent difficilement, enchevêtrées qu'elles sont dans des propositions et des incidentes qui se rattachent les unes aux autres tantôt par des infinitifs, tantôt par des appositions rendant la période traînante et longue à l'excès. Un commentaire devient dès lors nécessaire à qui désire comprendre la suite des idées et en saisir toute la portée dogmatique.

* * *

Première strophe de la première partie :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël !
Parce qu'il a visité son peuple et opéré sa rédemption,
Et qu'il a suscité une Force pour nous sauver
Dans la maison de David, son serviteur,
Comme il l'avait annoncé par la bouche de ses saints
[prophètes des temps anciens.

Cette strophe est tout entière consacrée à la reconnaissance ; c'est un cri spontané de louange et de remerciements qui du cœur monte aux lèvres de Zacharie, une sorte d'improvisation enthousiaste qui rappelle beaucoup celle de la Vierge Marie au jour de la Visitation : *Magnificat anima mea Dominum !* Seulement on s'aperçoit tout de suite que c'est un prêtre qui parle, un homme que ses fonctions au temple ont rendu familier avec les doxologies liturgiques de la synagogue, car les premiers mots qui lui viennent à la bouche, dès qu'il chante sa reconnaissance au Seigneur, sont précisément les mêmes dont se servait Israël en ses joyeux *Alleluia*, qu'on retrouve en guise de finale à la fin de plusieurs livres du psautier [1], et que maints psalmistes et prophètes affectionnaient de répéter [2] :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël !

C'est donc vers « le Dieu d'Israël » que Zacharie fait monter sa reconnaissance. Or « l'*Elohai d'Israël,* » n'était-ce pas Jéhovah, l'*Adonaï*, le maître et donc le *Seigneur* de la nation choisie, le Dieu de « l'Alliance avec Jacob, Isaac et Abraham » [3] ? Tel est l'εὐλογητός du prêtre inspiré. L'hymne à cause de cela prend en quelque sorte un caractère national. Aussi bien le salut messianique, principal objet de ce chant, est-il envisagé surtout au point de vue de la nation privilégiée : c'est elle que Jéhovah a visitée ; c'est elle qu'il sauve et

[1] Par exemple : Ps. XL, 14 ; LXXI, 18 ; CV, 48.
[2] Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 240.— Les Juifs ne parlaient jamais du Seigneur sans l'appeler le « Dieu béni. » S. Paul, dont on sait l'éducation rabbinique, affectionnait cette formule ; cf. Rom., I, 25 ; II Cor., I, 3 ; XI, 31 ; Eph., I, 3. Comp. I Petr., I, 3 ; de sorte que le « Béni » tout court, et par excellence (ὁ εὐλογητός), c'était toujours Dieu. Cf. Marc, XIV, 61 (dans le texte grec).
[3] Lévit., XXVI, 42.

qu'il rachète; c'est à la maison de David qu'il entend rester fidèle ; ce sont ses ennemis qu'il met en déroute ; c'est sur elle que la paix doit s'étendre et fleurir. De la rédemption des païens il est sans doute question également, mais ce n'est qu'en passant ; quelques mots suffisent. Mais n'anticipons pas.

Voici maintenant les *motifs* de la reconnaissance du prêtre israélite ; ils sont au nombre de quatre : *visitavit ; fecit redemptionem ; erexit cornu salutis ; sicut locutus est ;* — la visite de Jéhovah à son peuple ; la rédemption qu'il lui apporte ; le salut qu'il lui suscite ; la fidélité qu'il lui témoigne.

Au fond tous ces motifs se ramènent à un seul, car il n'y a pas de doute que cette « visite » de Dieu, cette « rédemption, » ce « salut, » ne soient l'Incarnation même de J.-C., l'avènement du Messie promis par les prophètes et attendu depuis si longtemps [1]. Mais ne sait-on pas que l'enthousiasme est prolixe d'ordinaire ? Il lui faut, pour bien s'exprimer, des formules nombreuses et répétées ; ce qui est vrai davantage encore de l'enthousiasme d'un oriental à qui toute une abondante phraséologie suffit à peine pour rendre sa pensée. De là vient que Zacharie envisage l'avènement du Messie, objet de sa joie reconnaissante, sous de multiples aspects.

Il est remarquable que tous les verbes qu'il emploie sont au passé, alors qu'ils se rapportent à des faits appartenant encore à l'avenir ; ni le « salut » n'était arrivé, ni l'heure de la « rédemption » n'avait sonné. Seulement tous ces événements heureux étaient proches, et Zacharie inspiré en parle à la manière des prophètes, qui dans la lumière de Dieu voient l'avenir comme un présent, et l'annonce comme une réalisation déjà opérée.

La « visite » de Jéhovah à son peuple : *Quia visitavit*, ὅτι ἐπεσκέψατο..., tel est le premier motif de la reconnaissance du prêtre israélite. Cette expression : « *visiter...* » est tout hébraïque et n'est que la traduction du verbe *pâkad* qu'emploient souvent les écrivains de l'Ancien Testament pour désigner une intervention divine, se manifestant en général par une sorte d'inspection et de surveillance [2]. Or cette surveillance, ce soin pris par Dieu d'une créature ou d'un peuple, s'exerce de deux manières : tantôt pour récompenser et tantôt pour punir ; et donc la visite de Dieu peut être une faveur, une grâce, un sourire, un bienfait ; elle peut être aussi un châtiment et un fléau ; ici Dieu « visite » dans sa justice, là il « visite » dans sa miséricorde. Nombreux sont les passages de nos Saintes Lettres où le verbe hébreu *pâkad* est pris dans l'une ou l'autre de ces deux acceptions [3].

[1] C'est ce qui ressort nettement de toute la suite du cantique, en particulier des ℣℣ 70, 76, 78, qui visent des oracles nettement messianiques.
[2] Cf. Gen., L, 24 ; Exod., IV, 31. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1120.
[3] Voir seulement Ruth, I, 6 ; Ps. LVIII, 6 (dans le texte hébreu).

Assurément la « visite » de Dieu dont parle Zacharie sera une visite pour récompenser et bénir ; c'est une grâce de choix, une faveur exceptionnelle, accordée à Israël, puisqu'il s'agit d'une *rédemption*, d'un rachat.

En effet le prêtre inspiré poursuivant sa pensée ajoute : *Et fecit redemptionem plebis suæ.* Tel est le second motif de son εὐλογία.

Quelle est cette « rédemption », cette λύτρωσις dont Jéhovah doit faire bénéficier son peuple ? Le terme grec, dans son usage biblique, peut se prendre et dans le sens matériel et dans le sens spirituel ou moral. Laquelle de ces deux acceptions est ici à préférer ? Des commentateurs [1] estiment que Zacharie n'a certainement voulu parler que d'une rédemption d'ordre matériel, à savoir « la délivrance politique du peuple de Dieu ; » d'autres [2] pensent qu'il ne s'agit nullement de cette délivrance temporelle, mais uniquement d'une délivrance de la servitude morale où Israël était plongé. Ni les uns ni les autres n'ont exclusivement raison. C'est à la lumière du contexte général du *Benedictus* qu'il convient, croyons-nous, d'assigner au terme λύτρωσις, *redemptio*, son véritable sens dans l'espèce.

Au cours de sa longue histoire Israël connut bien des servitudes, châtiment de ses infidélités, sans parler de celle d'Egypte. Ne subit-il pas les servitudes de l'Assyrien et du Babylonien ? Le Seigneur l'en délivra et c'étaient là autant de *rédemptions*, λύτρωσεῖς. Aux jours de Zacharie le peuple était retombé dans la servitude, celle des Romains ; mais on espérait dans le Messie, car du Messie la plupart se faisaient une idée fantaisiste et erronée. D'après les Juifs ce devait être un grand roi, un conquérant illustre qui promènerait ses armes en vainqueur dans toutes les capitales du vieux monde et assoierait son empire sur les débris des nations vaincues. Sous un tel chef Israël espérait bien se relever à tout jamais de ses abaissements séculaires.

Est-ce donc de cette délivrance *politique* que Zacharie entend parler ? Je ne le pense pas. Qu'il ait voulu comprendre dans l'objet de son action de grâces les autres délivrances du joug des Egyptiens et des Babyloniens, je n'en disconviens nullement ; d'autant mieux que ces événements furent, selon le plan providentiel de Dieu, le symbole, l'image anticipée de la grande rédemption messianique future. Mais il est évident aussi qu'il ne semble guère convenable d'admettre que l'Esprit-Saint ait inspiré le prêtre israélite uniquement dans le but de lui faire annoncer une délivrance d'ordre politique seulement ; cela répugne à la dignité de Dieu, au contexte du cantique et à l'histoire, celle-ci démontrant péremptoirement que le peuple juif ne fut jamais délivré en fait de la domination romaine.

Est-on mieux fondé à croire que Zacharie parle

[1] Godet entre autres, *Comm. sur l'Ev. de Luc*, t. I, p. 150.
[2] Bonnet, *op. cit*, p. 455.

ici de la délivrance d'une servitude *morale ?* Si l'on se place strictement au point de vue national, on ne voit pas que le prêtre israélite n'ait voulu signaler que cela, car il se serait trompé en partie, attendu que sa nation, en immense majorité, ayant fermé obstinément les yeux à la lumière du Christ ne sortit point de l'état lamentable où son aveuglement la jeta ; ce dont S. Paul se désole en sa 2e lettre aux Corinthiens [1]. Mais si l'on se place au contraire à un point de vue plus général, il devient très vrai que Zacharie salue ici une rédemption d'ordre spirituel, la rédemption messianique, laquelle sans doute fut offerte au peuple Juif d'abord [2], — et c'est de quoi en son nom et au nom d'Israël l'auteur du *Benedictus* remercie Jéhovah, — mais qui fut accordée aussi à tous les hommes indistinctement, ainsi que cela est dit clairement un peu plus loin au verset 79e.

Cette même doctrine se retrouve exprimée dans le verset suivant :

> Il a suscité une *corne de salut* pour nous
> Dans la maison de David son serviteur.

C'est le *troisième* motif de l'action de grâces de Zacharie.

Tout est bien hébraïque dans ce passage, et les expressions employées, et le point de vue très spécial d'où le prophète envisage l'avenir messianique.

D'abord la métaphore « corne de salut » n'est point rare sous la plume des écrivains de l'Ancien Testament. David s'en sert une fois [3] absolument dans le même sens que Zacharie :

> Je t'aime, Jéhovah, ma force !
> . . . .
> Mon Dieu, mon roc où je trouve un abri,
> Mon bouclier, *la corne de mon salut*, ma citadelle ! [4]

L'image, tout à fait dans le goût des Orientaux, est empruntée au règne animal. On sait que la force de certains animaux, du bélier, de la chèvre, du taureau, réside surtout dans leurs cornes. Munis de ces armes que leur a données la nature ces animaux se défendent, attaquent aussi quelquefois ; on voit même le taureau répandre par ces moyens la terreur autour de lui. Pour les Hébreux, peuple de pasteurs, la « corne » de leurs animaux devint donc un symbole de la force, de la puissance, et conséquemment une figure du pouvoir, du gouvernement, de l'empire, bref, l'emblème de la domination et de la majesté royale. Dès lors quand Dieu déclare par ses prophètes qu'il « exaltera la corne de son Christ [5], » qu'il « glorifiera la corne de David [6], » il veut faire entendre qu'il accroîtra, qu'il fortifiera la puissance, l'autorité, la domination de David et du Christ.

Il s'ensuit que le prêtre Zacharie entend annoncer que le Seigneur va faire surgir de la maison de David « une force qui sauvera, » en d'autres termes qu'il y suscitera Celui qui doit tenir le sceptre d'un royaume de salut. Ce royaume de salut, qu'est-ce donc sinon l'économie nouvelle qui offrira le salut qu'Israël attend avec impatience ? et celui qui doit porter le sceptre en un tel royaume, quel est-il sinon le Christ rédempteur et Sauveur ?

Tout cet avenir messianique, Zacharie l'entrevoit sous un angle qui peut sembler de prime abord assez étroit. Son horizon de prophète paraît en effet s'arrêter « à la maison de David, » lequel s'honorait, comme représentant de la théocratie israélite, d'être appelé le « serviteur, » le dévoué, le fidèle de Jéhovah [1]. Mais cet horizon s'élargit dès qu'on y projette la lumière des anciens oracles, auxquels certainement notre prêtre inspiré se réfère et dont il salue l'accomplissement. Sans parler de la prophétie d'Ezéchiel [2], on peut rappeler la célèbre promesse faite précisément à David lui-même par le Seigneur, et d'où il ressort clairement que l'οἶκος Δαυεὶδ n'a pas seulement un sens dynastique, mais qu'il convient de l'entendre encore dans un sens supérieur, le sens messianique :

> J'ai trouvé *David mon serviteur*,
> Je l'ai oint de mon huile sainte.
> ... Mon alliance avec lui sera indissoluble,
> J'établirai sa postérité pour une durée éternelle,
> Et son trône aura les jours des cieux.
> Non, je ne mentirai pas à David.
> Sa postérité subsistera éternellement ;
> Son trône sera devant moi comme le soleil ;
> Comme la lune il est établi pour toujours [3].

Et encore, par la bouche de Nathan le prophète [4], Jéhovah ne déclara-t-il pas expressément qu'il affermirait à jamais *la maison* et l'empire du fils d'Isaï :

> Ta *maison* et ton règne seront pour toujours assurés, devant toi ;
> Ton trône sera affermi pour toujours.

Il est clair après cela que le Messie à venir naîtra du sang de David, et qu'il continuera à travers les siècles, aussi longtemps que dureront le soleil et les astres, les traditions glorieuses de sa royale maison. On comprend dès lors toute la haute portée de la phrase du prêtre israélite : « *Erexit cornu salutis* nobis *in domo David* pueri sui. »

Or l'avènement de ce « salut, » l'apparition de ce Messie, c'était le couronnement de tout le plan providentiel de Dieu tel qu'il apparaît dans l'Ancienne Alliance ; c'était l'accomplissement de toutes les promesses séculaires de Jéhovah à son peuple. Et de cela encore Zacharie veut remercier le « Dieu d'Israël ; » tel est le *quatrième* motif de son εὐλογία dans la 1re strophe du *Benedictus :*

> Sicut locutus est per os sanctorum qui a sæculo sunt prophetarum ejus.

[1] II Cor., III, 13-15.
[2] Cf. Rom., III, XI.
[3] Ps. XVII, 1, 3.
[4] Comp. I Rois, II, 10 ; Ps. LXXXVIII, 18 ; CXLVIII, 16 ; etc.
[5] I Rois, II, 10.
[6] Ps. CXXXI, 17.

[1] Cf. Ps. XVII, 1 ; XXXV, 1 ; LXXXVIII, 4 ; etc.
[2] Ezéch., XXIX, 21.
[3] Ps. LXXXVIII, 21, 29, 30, 36, 37, 38.
[4] II Rois, VII, 16.

La fidélité du Seigneur éclatait donc magnifiquement aux regards de la nation entière, même aux regards de toute l'humanité. Et voilà comment l'Ancien Testament se résume dans le Christ et aboutit au Christ. *Finis enim legis Christus*, a dit S. Paul [1].

* * *

Deuxième strophe :

Pour nous sauver de nos ennemis
Et du pouvoir de ceux qui nous haïssent ;
Afin d'exercer sa miséricorde envers nos pères
Et de se souvenir de son pacte saint,
Selon le serment qu'il fit à Abraham, notre père,
De nous donner que, sans crainte,
Affranchis du joug de nos ennemis,
Nous le servions dans la sainteté et la justice
Devant sa face tous les jours de notre vie !

D'une manière générale, cette strophe n'est qu'un commentaire détaillé du *cornu salutis;* Zacharie y développe l'idée de cette *rédemption* que le Messie apportera à Israël et au monde, et dont les résultats seront si féconds. — Ces résultats sont au nombre de trois.

D'abord le *salut*, σωτηρία, offert au peuple : « *salutem* ex inimicis nostris, etc. » — Grammaticalement le verset 71e n'est que la suite du verset 69e, et donc le mot *salutem* doit se rapporter — *per modum appositi* — à *cornu salutis;* il est régi en qualité de complément direct par le verbe *erexit*. Aussi bien ce même verset 71e constitue-t-il le développement dogmatique du verset 69e. Zacharie avait annoncé d'un mot que le « salut » serait donné ; mais que serait ce « salut, » en quoi consisterait cette σωτηρία, il ne l'avait pas dit. Or c'est ce qu'il explique maintenant quand il développe ainsi :

Salutem *ex inimicis nostris,*
Et de manu omnium qui oderunt nos.

La σωτηρία consistera donc dans une délivrance du peuple de Dieu, dans un triomphe sur ses ennemis et ses oppresseurs. « Nos ennemis » et « ceux qui nous haïssent » sont deux expressions parfaitement synonymes, mais de quels « ennemis » doivent-elles s'entendre ? De tous les oppresseurs d'Israël au temps de Zacharie, répondent nombre d'exégètes ; par conséquent des Romains d'abord, ensuite des représentants de l'autorité romaine à Jérusalem, d'Hérode et de ses adhérents, voire aussi des chefs du peuple et des sectes juives qui à ce moment-là se montraient les ennemis de la véritable théocratie.

Cette interprétation est insuffisante. Rappelons-nous que Zacharie parle ici dans la lumière de l'inspiration et donc, comme nous l'avons observé, son regard plonge bien au-delà des contingences au milieu desquelles il vivait lui et ses contemporains. Voilà pourquoi, s'il n'avait voulu parler que de la délivrance des ennemis extérieurs ou intérieurs de la nation juive à l'époque, ses vues n'eussent pas été justifiées et les événements lui auraient infligé un démenti cruel. Il convient donc d'admettre que le prêtre israélite envisage principalement la délivrance, le salut du véritable Israël, du véritable peuple de Dieu. Lui-même sans doute se met au nombre des « délivrés, » des « rachetés, » puisqu'il dit : « *nos* ennemis, » ceux « qui *nous* haïssent, » et c'était juste, car en réalité lui et tous ceux d'entre ses compatriotes qui lui ressemblaient par la foi et la justice, méritaient de faire partie du peuple saint, de ceux sur qui allait luire la bienfaisante lumière de la « rédemption. » Donc les « ennemis, » les « oppresseurs, » ce sont les ennemis, les persécuteurs du royaume messianique, et en première ligne Satan, l'*Adversaire* de Dieu et de son Christ. Zacharie se réjouit à la pensée que ces oppresseurs seront vaincus, et que les « fidèles » du Christ seront par le Christ délivrés de leur joug intolérable. Conséquemment c'est du triomphe ultérieur des justes sur le démon, du triomphe de l'Eglise sur l'enfer, du bien sur le mal, qu'il s'agit en définitive, et ainsi la prophétie du père de Jean-Baptiste rejoint les nombreux oracles des anciens prophètes qui parlèrent si magnifiquement des victoires du Messie asseyant son empire sur les ruines de tous ses ennemis vaincus [1].

Un second résultat, ou mieux une des fins de la « rédemption » qui approche, sera la manifestation éclatante de la miséricorde de Jéhovah et de sa fidélité à l'égard des patriarches d'Israël :

Ad faciendam *misericordiam*...
Et *memorari testamenti*...

Grammaticalement, la construction de cette phrase et sa connexion avec ce qui précède s'expliquent par un hébraïsme fréquent dans la langue de l'Ancien Testament [2], l'hébraïsme de finalité. Notre Vulgate ici diffère un peu du grec, lequel porte deux infinitifs : ποιῆσαι ἔλεος... καὶ μνησθῆναι διαθήκης... L'un et l'autre dépendent du verbe de la proposition principale précédente : ἤγειρεν κέρας..., de sorte que les deux incises infinitives qu'ils ouvrent ont un rapport logique avec elle et lui servent d'exégèse. En pareil cas ces sortes d'incidentes infinitives, — que l'infinitif soit seul ou qu'il soit accompagné d'une préposition, peu importe, — expriment la finalité, et donc traduisent bien l'hébraïsme de cette nuance en usage dans la langue des écrivains de l'Ancien Testament [3].

Il s'ensuit que le chantre du *Benedictus* décrit ici l'une des *fins* de la « rédemption » messianique, à savoir, que Jéhovah va susciter « dans la maison de David une corne de salut », *afin* de montrer sa miséricorde et sa fidélité vis-à-vis des ancêtres d'Israël. Or, comment les vieux pa-

[1] Rom., x, 4.

[1] Cf. Ps. LXXI, 9, 12, 13, 14 ; CIX, 1, 5, 6 ; Is., XI, 4, 5 ; etc.

[2] Ce sont les cas où la préposition *lamed* construite avec un infinitif sert à mettre cet infinitif en rapport avec le verbe qui le précède comme dans Gen., XV, 7 : « Je t'ai fait sortir *pour* te donner... » Cf. Preiswerk, *Gram. hébr.*, p. 336.

[3] Cf. Viteau, *Etude sur le grec du N. T.*, pp. 73, 161.

triarches et tous les ancêtres du peuple juif en général pourront-ils être intéressés à l'avènement du Messie et à sa « rédemption ? » Les interprètes ne s'accordent pas pour répondre. Les uns croient que le seul fait de l'accomplissement des promesses divines en faveur des descendants d'Abraham et des patriarches suffira à réjouir ces derniers, à les consoler, bref sera pour eux la preuve attendue de la fidélité de Jéhovah [1]. D'autres vont plus loin et estiment avec raison que les patriarches et tous les saints personnages de l'Ancienne Alliance bénéficieront pour eux-mêmes et personnellement de la rédemption messianique [2]. Détenus au fond des Limbes, n'attendaient-ils pas impatiemment le Rédempteur qui devait leur ouvrir les portes de l'éternelle félicité au jour de son Ascension glorieuse ? Tel est, croyons-nous, le dernier mot de la miséricorde de Dieu à l'endroit des ancêtres d'Israël ; telle aussi la complète et définitive réalisation du « testament, » du « serment » de Jéhovah vis-à-vis d'Abraham et de tous les autres patriarches. Par conséquent telle était dans son intégralité la pensée de Zacharie, lorsqu'il annonçait l'une des fins pour le peuple de la « rédemption » du Messie.

Le prêtre israélite faisait allusion à l'Alliance — διαθήκη ἁγία — que Jéhovah contracta à plusieurs reprises avec Abraham, Isaac et Jacob [3], alliance qui fut confirmée par serment [4], et en vertu de laquelle le Seigneur non seulement confiait à ses fidèles patriarches le dépôt des espérances messianiques, mais leur promettait aussi de se donner à eux comme une « récompense grande à l'excès [5]. » Voilà pourquoi dans le texte du *Benedictus* le mot « jusjurandum » — ὅρκον à l'accusatif — est une apposition de διαθήκης ἁγίας, et ne dépend aucunement ni de ἐλάλησεν ni de μνησθῆναι ; le premier de ces verbes est trop éloigné et le second dans le Nouveau Testament ne régit que le génitif. Que si le substantif ὅρκον (jusjurandum) est mis ici à l'accusatif, cette particularité s'explique par l'attraction exercée grammaticalement sur lui par son pronom relatif ὅν qui le suit [6].

Enfin le *troisième* résultat, ou, si l'on préfère, la fin dernière de la « rédemption » messianique sera la glorification du Seigneur par la sanctification d'Israël :

> ... De nous donner que, sans crainte,
> Affranchis du joug de nos ennemis,
> Nous le servions dans la sainteté et la justice
> Devant sa face tous les jours de notre vie.

Voilà l'économie supérieure de toute l'œuvre messianique : faire que Dieu soit glorifié et les hommes sanctifiés.

Nous sommes ici en présence d'un nouvel hébraïsme de finalité que S. Luc traduit dans son grec par l'expression τοῦ δοῦναι ἡμῖν, — proposition infinitive en dépendance cette fois non plus d'un verbe, mais d'un substantif. Ce substantif n'est pas ὅρκον, *jusjurandum*, comme plusieurs l'affirment [1], mais plutôt διαθήκης ἁγίας, *l'alliance* que Jéhovah fit avec Abraham dans le but d'assurer à sa descendance le bénéfice du salut messianique, condition de la gloire de Dieu dans le monde. La Vulgate ne rend pas fidèlement le grec par l'expression : « daturum *se* nobis » ; le pronom *se* est de trop : *daturum nobis* suffisait.

Or la « rédemption » messianique, œuvre d'affranchissement et victoire éclatante, aura aussi pour fin de constituer les hommes *in sanctitate et justitia* — ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, — dans la sainteté et la justice ; la sainteté qui suppose toutes dispositions de piété et de religion vis-à-vis de Dieu ; la justice qui est pour l'homme l'état de perfection morale surnaturelle résultant de la pratique des vertus. Les commentateurs remarquent que cette ὁσιότης et cette δικαιοσύνη sont précisément au dire des prophètes les deux caractéristiques de l'ère messianique [2].

Enfin, grâce à ces conditions de « sainteté et de justice, » les hommes « serviront » le Seigneur « tous les jours de leur vie, » c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps, et telle sera la fin suprême de la « rédemption » : Dieu glorifié ! Il s'agit du culte essentiel, officiel, public, de la divinité ; l'expression : λατρεύειν ... ἐνώπιον αὐτοῦ dont se sert Zacharie ne permet pas l'équivoque à cet égard [3]. C'est pourquoi S. Pierre a pu dire de tous les chrétiens — qui constituent le véritable Israël de Dieu, et donc le royaume messianique — qu'ils sont « genus electum, regale sacerdotium, gens sancta [4]. »

*
* *

***Première strophe* de la 2e partie.**

Zacharie passe à un autre ordre d'idées :

> Quant à toi [5], petit enfant, tu seras appelé le prophète [du Très-Haut,
> Car tu marcheras devant la face du Seigneur,
> Pour lui préparer les voies,
> Pour aprendre à son peuple la science du salut
> Dans la rémission de leurs péchés,
> Grâce à la miséricorde du cœur de notre Dieu.

Ce n'est donc plus au Dieu d'Israël que s'adresse l'auteur du *Benedictus* ; il se tourne maintenant — pour un instant au moins — vers son fils nouveau-né : « Et toi, petit enfant, παιδίον... » Il ne l'appelle pas même son fils, tant sa propre per-

[1] C'est l'opinion d'Origène, de Jansénius d'Ypres, de Weiss, etc.
[2] Ainsi raisonnent Cajetan, Tolet, Maldonat, Schegg, Schanz, Fillion, Knabenbauer.
[3] Cf. Gen., xv, 18 ; xvii, 4, 7, 9, 10 ; xxvi, 3-6, 24, 29 ; xxviii, 13, suiv.; etc.
[4] Cf. Gen., xxii, 16-18 ; xxvi, 3.
[5] Gen., xv, 1.
[6] Cf. Beelen, *Grammatica græcit. N. T.*, pp. 163, 516.

[1] Godet, par exemple. Cf. *Comm.*, t. i, p. 152.
[2] Cf. Is., xi, 4, suiv. ; liv, 14 ; Jérém., xxiii, 5 ; xxiv, 7 ; xxxi, 23.
[3] Comp. Nomb., xviii, 2 ; I Rois, ii, 11 ; iii, 1.
[4] I Pet., ii, 9.
[5] Le texte grec porte : καὶ σὺ δέ, formule qui marque bien le contraste et met davantage en relief le changement qui intervient tout à coup dans l'ordre des idées du prophète.

sonnalité disparaît à ses yeux d'inspiré derrière la haute mission que remplira ce petit être privilégié qu'il se met à nous décrire [1]. En somme, tout ce que Zacharie en dit n'est que le commentaire du message de l'archange entendu par lui neuf mois auparavant dans le temple, auprès de l'autel du parfum [2].

Le prêtre israélite annonce d'une manière générale quelle sera la mission de l'enfant :

Tu seras appelé le prophète du Très-Haut !

« Prophète de Dieu » ; voilà son titre légitime. Et il convient que nous prenions ce terme dans son acception générale de « légat » du Très Haut, chargé de parler et d'agir en son nom auprès des hommes [3]. Le παιδίον que le ciel accordait à la vieillesse d'Elisabeth jouira donc de cette autorité, de ce prestige, que les enfants d'Israël vénéraient si profondément chez les envoyés de Jéhovah.

Zacharie poursuit en insistant sur le caractère spécial de cette mission : le παιδίον sera un prophète *précurseur*. Il n'annoncera pas le Messie comme ont fait les autres, à plusieurs siècles de distance ; il ne le saluera pas de loin [4] ; mais il le verra, il le touchera, il lui parlera ; en un mot, il *marchera devant lui*, comme le héraut marche devant le prince qu'il annonce. Ainsi *lui préparera-t-il les voies :* ce que le père de Jean-Baptiste explique davantage quand il ajoute :

Pour apprendre au peuple la science du salut [5].

C'est en instruisant de la sorte les enfants d'Israël que le Précurseur les « préparera » à comprendre le Messie et à le recevoir. Comme nous le remarquions plus haut, la notion du salut était faussée chez les Juifs. L'attente d'une délivrance politique s'était substituée dans leur esprit à celle d'un salut moral et d'ordre spirituel, tel que Zacharie le décrit, ✠✠ 74 et 75, et tel que l'avaient annoncé les prophètes. « Il fallait donc, conclut Godet [6], qu'avant que le Messie parût pour accomplir son œuvre, un autre envoyé divin travaillât à rectifier dans l'esprit du peuple la notion du salut, en lui montrant que le fondement de la délivrance messianique consistait dans ce fait tout spirituel, le pardon des péchés. » L'incise : *in remissionem peccatorum eorum*, ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν, doit être regardée comme étant indépendante de *scientia salutis*, γνῶσιν σωτηρίας. La science du « salut messianique » consistera précisément à connaître que le « pardon des péchés » est la véritable délivrance apportée aux hommes par le Messie, et à savoir en rapporter la cause bienfaisante uniquement « à la miséricorde du cœur de Jéhovah » [7].

[1] Cf. Godet, *Comm.*, t. I, p. 153.
[2] Voir plus haut, ✠✠ 16 et 17.
[3] Cf Zorell, *Lexicon*, p. 498.
[4] Hébr., XI, 13.
[5] Ici encore nous retrouvons traduits en grec les hébraïsmes de finalité dont nous avons parlé plusieurs fois déjà : ἑτοιμάσαι ὁδοὺς... τοῦ δοῦναι γνῶσιν, — infinitifs dépendant logiquement du verbe principal προπορεύσῃ (✠ 76).
[6] *Commentaire* cité, t. I, p. 154.
[7] Cf. Jean, III, 16.

* * *

Deuxième strophe :

En vertu de laquelle [miséricorde] le Soleil levant nous [a visités d'en-haut,
Pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres
Et dans l'ombre de la mort,
Pour diriger nos pas dans le chemin de la paix !

Zacharie revient au Messie. On dirait qu'il ne peut détacher ses regards de cette auguste figure qui remplit de sa lumière tout son horizon de prophète. Et de vrai il compare ici le Christ à un soleil qu'il aperçoit s'élevant déjà sur l'océan des âges : *Oriens ex alto !* Image essentiellement biblique, s'il faut en juger par l'emploi que les Septante font toujours du verbe ἀνατέλλειν, d'où dérive le substantif ἀνατολή, *Oriens*, usité par Zacharie. Ce verbe chez les interprètes grecs désigne en effet tantôt le lever de la lune [1], tantôt le lever du soleil de justice [2], tantôt le lever de la grande lumière du salut [3], tantôt enfin le lever de la gloire de Jéhovah [4]. Ne sait-on pas d'ailleurs que les prophètes appelaient le Messie futur « lumière [5] » et « soleil [6] » ?

Il est évident que le chantre du *Benedictus* se rappelle cette métaphore, et qu'il l'applique au « Sauveur » qui va venir « visiter » le monde « *pour illuminer* (infinitif de finalité : ἐπιφᾶναι) ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, pour diriger nos pas dans le chemin de la paix. » Allusion à la belle prophétie d'Isaïe :

Le peuple qui marchait dans les ténèbres
Verra une grande lumière,
Et sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre de la [mort
La lumière resplendira.
. . . .
Car un enfant nous est né ! [7]

Dans le langage scripturaire les *ténèbres, l'ombre de la mort* symbolisent l'éloignement de Dieu, l'ignorance et la misère qui en résultent. Zacharie ne pouvait dépeindre mieux le lamentable état du monde juif et païen à l'époque où le Messie arriva. L'humanité égarée par ses passions et toutes sortes d'erreurs ressemblait à une caravane qui a perdu son chemin dans la nuit ; elle est là *assise*, n'attendant plus que la mort. Soudain se lève sur l'horizon un astre brillant. A sa lumière les voyageurs reprennent courage, se relèvent et retrouvent la voie qu'ils parcourent *en paix*, en pleine sécurité.

C'est par ce tableau que le chantre du *Benedictus* termine son cantique. Ne croirait-on pas voir se lever déjà l'aurore du salut, cette aurore brillante dont Isaïe saluait l'apparition en ces termes :

[1] Is., LX, 19.
[2] Malach., IV, 2.
[3] Is., IX, 1.
[4] Is., LX, 1.
[5] Cf. Is., XLII, 6 ; XLIX, 6 ; LX, 1.
[6] Malach., IV, 2.
[7] Is., IX, 1, 5.

Lève-toi, Jérusalem, et resplendis !
 Car ta lumière paraît,
Et la gloire de Jéhovah s'est levée sur toi !
Les nations vont marcher vers ta lumière,
Et les rois vers les clartés de ton aurore [1] !

* * *

L'Eglise veut que nous récitions chaque jour le cantique de Zacharie, pour nous faire comprendre l'obligation où nous sommes de remercier quotidiennement le Seigneur du bienfait de sa rédemption. Jamais nous ne saurons louer assez notre Dieu d'une générosité si grande ; sa miséricorde dépassera toujours notre reconnaissance.

L'Eglise entend nous rappeler encore qu'il nous faut sur terre glorifier le Créateur par toute notre vie pure et sainte ; que vers lui doit monter sans cesse l'hommage de nos adorations avec l'encens de nos prières.

Plus particulièrement à nous, prêtres, l'Eglise désire rappeler que nous sommes, comme Jean-Baptiste, et même, en un sens, plus excellemment que lui, les précurseurs du Messie dans les âmes et ses hérauts dans le monde ; que notre charge est de lui préparer les cœurs ; que notre mission est d'éclairer les hommes, ceux surtout qui succombent davantage sous le fardeau de la vie, ceux que tyrannisent leurs passions ou qui sont victimes de l'erreur et de l'ignorance. Il nous faut donc être par nos vertus et notre science à la hauteur d'un si sublime ministère. Le Maître l'a dit : « Vos estis sal terræ... Vos estis lux mundi... Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut... glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est [2]. »

[1] Is., LX, 1. 3.
[2] Matt., V, 13, 14, 15.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Comme missionnaires, nous allons souvent dans les diocèses étrangers, où nous n'avons évidemment que les pouvoirs qu'on nous donne. Si nous demandons « tous les pouvoirs nécessaires pour tel ministère, » avons-nous le droit d'absoudre même des cas réservés ?

2° Souvent il ne nous est pas possible ou facile de consulter les statuts diocésains, et alors, ayant le pouvoir d'absoudre les cas réservés, nous ne pouvons pas avertir le pénitent de la réserve. Cela est-il régulier?

R. — Ad I. Si un missionnaire demande seulement ou fait demander à l'évêque du lieu où il va donner une mission les pouvoirs nécessaires pour donner cette mission, nous trouvons que cette demande est un peu vague. Aussi nous conseillerions bien à ces missionnaires de demander ou de faire demander à l'évêque la faculté d'absoudre aussi des cas réservés à lui, et même, s'ils ne l'avaient pas, des cas de censures réservées au Souverain Pontife pour lesquels l'évêque a la faculté de déléguer.

Si le missionnaire n'a demandé et reçu que les pouvoirs nécessaires pour sa mission, nous sommes bien porté à croire que dans cette concession est comprise la faculté d'absoudre des cas réservés à l'évêque, parce que cela s'accorde généralement dans les missions. Mais la chose n'est point absolument sûre, car elle dépend de l'évêque. Aussi un missionnaire qui n'a point reçu formellement cette faculté devrait-il s'informer des usages du diocèse, afin de savoir sûrement si dans cette formule générale est comprise, d'après l'intention ordinaire de l'évêque, la faculté d'absoudre des cas réservés, afin de ne pas rester dans le doute. Autrement ce serait à lui de suivre les règles données par les théologiens sur la juridiction douteuse ou probable.

Ad II. Tous les théologiens exhortent les confesseurs à bien se rendre compte des cas réservés dans le diocèse où ils exercent leur ministère, et aussi à avertir le pénitent qu'ils absolvent d'un cas réservé, que ce cas-là de soi est réservé et par là même que le péché est bien grave, et que le pénitent doit bien se garder à l'avenir de le commettre de nouveau, d'autant plus qu'il pourrait après s'adresser à un confesseur qui n'aurait pas le pouvoir de l'absoudre ; il doit aussi lui donner une pénitence spéciale pour ce péché-là.

Le premier soin d'un missionnaire avant de commencer à confesser dans un diocèse qu'il ne connaît pas encore, doit donc être de s'informer des réserves propres à ce diocèse. S'il ne l'a pas fait, soit par oubli, soit autrement, et qu'il se trouve en face d'une personne lui ayant confessé un péché qu'il a lieu de croire réservé, parce que les réserves sont à peu près les mêmes dans tous les diocèses, il nous semble qu'il devrait dire à cette personne que ce péché doit être réservé, mais qu'en tous cas il a le pouvoir d'en absoudre, et qu'il va lui donner une pénitence spéciale, afin qu'elle s'en abstienne à l'avenir. S'il ne le faisait pas, il n'agirait pas régulièrement. Mais il vaudrait mieux ne rien dire, s'il avait plutôt lieu de croire que le péché n'est pas réservé, ou s'il était dans un doute sérieux là-dessus, d'autant plus que, dès lors que le confesseur a le pouvoir d'absoudre des cas réservés, l'absolution serait toujours valide.

Ajoutons enfin qu'il n'est pas toujours nécessaire d'avertir les pénitents que le péché qu'ils accusent et dont on va les absoudre est un péché réservé. Car, selon les règles ordinaires de la théologie, s'ils n'étaient pas capables de comprendre la chose, ou bien si un tel avertissement devait leur être plutôt nuisible qu'utile, v. g. si l'on prévoyait qu'un tel avertissement ne les empêcherait pas de recommencer, mais serait seulement cause qu'ils pécheraient gravement, ou ne reviendraient plus à confesse, ou ne confesseraient plus ce péché-là, il vaudrait beaucoup mieux ne pas le leur donner, parce que le confes-

seur doit toujours agir, autant que cela est possible, pour le bien du pénitent.

Q. — 1° Lorsqu'un pénitent s'accuse d'une faute *contra sextum* commise avec une autre personne, le fait d'avoir commencé, d'avoir sollicité l'autre, est-il une circonstance qu'il doive accuser aussi, en la déterminant ?

2° Y a-t-il faute à répéter plusieurs fois les paroles de la consécration, afin d'être bien sûr de les avoir prononcées ?

R. — Ad I. Non, d'après les théologiens et aussi la raison théologique, dans les péchés contre la pureté qui se commettent entre deux personnes (fornication, adultère, attouchements impurs, conversations déshonnêtes, etc.), il n'est pas nécessaire *généralement* d'accuser la circonstance de sollicitation, parce qu'elle n'ajoute pas au péché d'impureté un autre péché grave d'espèce différente ; c'est pourquoi elle est regardée plutôt comme une circonstance simplement aggravante. Sans doute, il y a bien scandale et par là-même aussi péché contre la charité ; mais la personne qui s'y prête pèche aussi du même péché, puisqu'elle fournit au complice l'occasion de faire un péché qui n'aurait pas lieu sans elle. Ordinairement, quand le péché se commet entre personnes de différents sexes, c'est l'homme qui sollicite directement, mais presque toujours la femme sollicite aussi à sa manière au moins indirectement par sa manière de s'habiller, ses minauderies, ses gestes, ses sourires, etc., et elle est déjà toute prête à se laisser entraîner, et tout cela se comprend suffisamment par l'accusation de péché commis entre deux personnes. D'ailleurs, en matière d'impureté il vaut toujours mieux rester un peu en deçà que d'aller au-delà.

Cependant nous avons dit *généralement*, parce que, par exemple, s'il y avait de la part de l'homme violence réelle, elle devrait être accusée, parce qu'elle formerait un péché grave d'espèce différente, *stuprum*. De même s'il y avait menace grave ou fraude formant une faute grave contre la justice, il faudrait aussi l'accuser.

Ad II. De soi il y a faute grave, faute vénielle ou exemption de faute, selon les circonstances.

Il y aurait faute grave si, sans raison suffisante au moins probablement, on répétait les paroles entières de la consécration, parce qu'alors ce serait tenter une nouvelle consécration sur une matière inapte, puisqu'elle est déjà consacrée, ou du moins ce serait prononcer sacramentellement des paroles consécratives qui ne pourraient avoir aucun effet.

Il y aurait péché véniel s'il y avait dans l'esprit de celui qui les prononce ainsi une raison qu'il jugerait presque suffisante, mais pas entièrement, pour les répéter. Il y aurait aussi péché véniel s'il ne répétait que quelques paroles, par exemple *hoc, hoc est corpus meum,* ou bien *hoc est, hoc est corpus meum,* ou bien *hic est calix Sanguinis mei, mei.* Sans doute il y aurait un manque de respect envers le saint sacrifice, mais non pas grave, parce qu'il n'y aurait rien là qui pourrait même sembler une simulation d'une nouvelle consécration.

Enfin il n'y aurait aucun péché s'il y avait une raison sérieuse de croire que les paroles consécratives n'ont pas été prononcées, ou ne l'ont pas été de manière à consacrer vraiment, ou même simplement s'il y avait une raison sérieuse d'en douter, parce qu'il faut que la consécration soit au moins moralement certaine, car autrement on s'exposerait à commettre soi-même et à faire commettre aux assistants un acte matériel d'idolâtrie, en adorant et en faisant adorer ce qui ne serait que du pain et du vin.

Nous avons dit *de soi* ou théoriquement, parce que de fait et pratiquement on peut dire qu'il n'y a jamais péché mortel ; car les prêtres qui agissent ainsi, non seulement ne veulent pas et ne pensent pas commettre un péché mortel, mais ils le font au contraire par scrupule, pour ne pas commettre un péché. Cependant comme c'est un vain scrupule et qui peut amener de soi une irrévérence plus ou moins grave envers N.-S., nous croyons que ceux qui ont cette déplorable habitude sont obligés de chercher sérieusement à bien s'observer et à s'en corriger.

Q. — Un Vicaire Apostolique peut-il permettre à un missionnaire éloigné de tout centre chrétien de conserver le St-Sacrement dans son oratoire ?

R. — 1° De droit commun, on le sait, il n'est permis de conserver le St-Sacrement que dans les églises destinées au service paroissial ou assimilées, ou dans les églises des réguliers proprement dits.

On ne peut donc, sans indult particulier du Souverain Pontife, le conserver ni dans les chapelles des séminaires, ni dans les chapelles des communautés religieuses ordinaires, ni, à plus forte raison, dans les oratoires privés.

2° Moyennant un indult qui peut être accordé ou pour tous les cas qui se présenteront, ou pour chaque cas en particulier seulement, le St-Sacrement peut être conservé dans tout lieu décent par le titulaire de l'indult et aux conditions imposées dans la feuille même de concession, à laquelle il faut se reporter pour juger si tout est bien en règle [1].

Les feuilles imprimées portant concession de la sainte Réserve pour les communautés de religieuses requièrent, entre autres choses, qu'il y ait au moins six personnes dans la maison, pour la licéité de la concession.

Cela ne veut nullement dire que ce nombre de personnes est indispensable, dans tous les cas, pour qu'un indult puisse être accordé, car la concession dépend uniquement de la volonté du Souverain Pontife.

3° Sans parler d'une manière directe de la faculté de conserver le St-Sacrement, un article

[1] Voir Ojetti, v° *Eucharistia*, col. 1830 et seq.

des feuilles de pouvoirs concédés aux Vicaires ou aux Préfets apostoliques et le commentaire officiel qui en a été donné, montrent que ces Ordinaires peuvent, en pays de mission et lorsque des circonstances particulières l'exigent, accorder à leurs missionnaires de larges facilités pour garder auprès d'eux la sainte Réserve.

La faculté dont il s'agit est ainsi libellée : « *Deferendi Ssmum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii.* » (Feuilles I, III, IV, VI).

La concession de *garder*... ou de *porter* le St-Sacrement *sans lumière*... est conditionnée par la crainte de profanation de la part des hérétiques ou des infidèles.

Mais le fait lui-même de pouvoir conserver ou porter le St Sacrement n'est point du tout subordonné à pareille crainte, cela est de toute évidence.

Cette observation faite, voici la question qui a été posée à la S. C. des Rites au sujet de l'interprétation de cette faculté : « Est-il permis, en vertu de cette faculté, à un missionnaire qui réside dans des lieux très éloignés de toute église et de tout oratoire, de conserver, dans un lieu décent, quelques particules consacrées pour les infirmes qui pourraient se présenter à la rigueur, quoique actuellement il n'y ait là aucun malade ? » — La S. C. des Rites a répondu : « *Affirmative*, comme cela résulte manifestement des termes de la concession [1]. »

Donc, en vertu de la faculté ci-dessus citée, le Vicaire ou le Préfet apostolique à qui elle a été accordée peut très bien concéder à un missionnaire éloigné de toute église et de tout oratoire, à une distance considérable, la permission de garder le St-Sacrement, pour les cas éventuels où il pourrait avoir à administrer le saint Viatique, quand même actuellement le cas ne se présenterait pas. Mais il va de soi que si la crainte de profanation est écartée, il faudrait alors entretenir la lampe liturgique, à moins qu'une pauvreté irrémédiable ou toute autre cause grave n'excuse [2].

Et comme le missionnaire ainsi isolé peut avoir besoin pour lui-même du saint Viatique, sans espoir d'être assisté en cela par un confrère, il ne paraît pas téméraire de conclure de l'interprétation donnée par la S. C. des Rites, que son Vicaire ou Préfet apostolique, muni de la faculté susdite, pourrait lui permettre de conserver à cette fin le St-Sacrement, *in loco decenti*, c'est-à-dire dans un endroit approprié de sa maison, quand même il n'aurait pas des fidèles séjournant habituellement auprès de lui, comme cela peut se présenter au commencement d'une mission.

[1] *Collect.*, n. 1365.
[2] Putzu, *Com. in Facult. Apost.*, n. 165, p. 288.

Q. — Un *prêtre* peut-il en conscience demander une consultation *(privée,* pour éviter le scandale) à une somnambule, afin de lui poser des questions sur des choses indifférentes au point de vue moral et pour le seul motif d'expérimenter la vérité et la justesse de sa connaissance des choses qu'on ne peut pas normalement savoir, mais qu'elle affirme voir par le somnambulisme?

Dans l'hypothèse, le prêtre consultant a la ferme intention de n'avoir recours à aucune intervention diabolique.

Dans le cas où la chose serait permise, n'y aurait-il pas péché à questionner la somnambule sur ce qu'est en train de faire *telle* personne ? Ne pourrait-on pas voir là une indiscrétion à laquelle on ne saurait avoir droit ?

Enfin, peut-on permettre au confessionnal, à un pénitent, de consulter une somnambule à l'effet de connaître la destinée d'une lettre compromettante qu'il regrette d'avoir écrite ? Si le confesseur s'aperçoit que le pénitent a le désir de faire cela et qu'il soit de bonne foi en croyant la chose licite, peut-on le laisser dans la bonne foi ?

R. — L'*Ami* a donné en 1899 une étude très longue et très documentée sur le magnétisme et l'hypnotisme ; nous pourrions y renvoyer pour la solution de la question qui nous est posée aujourd'hui, renvoyer surtout au dernier chapitre (16 novembre, p. 1034 et suiv.). Cependant, nous inspirant des principes qui y sont exposés et discutés, nous allons répondre brièvement aux questions posées.

Nous croyons d'abord que les personnes qui se font mettre dans l'état vrai ou supposé de somnambulisme pour se faire consulter sont ou bien des personnes qui agissent par charlatanisme (et ce doivent être les plus nombreuses), ou bien sous l'influence du démon, si elles arrivent vraiment à découvrir des choses qu'elles ne peuvent connaître par aucun moyen naturel.

Ceci posé, il nous semble que le prêtre, s'il peut consulter la somnambule d'une manière secrète et privée sans s'exposer à donner du scandale, et si d'avance il proteste absolument qu'il désavoue toute intervention diabolique et n'en veut à aucun prix, pourrait bien la consulter pour expérimenter et découvrir ce qu'elle est et comment elle agit, afin de mettre les autres en garde contre elle ; car alors son but serait bon, et le moyen qu'il emploierait pour y arriver ne serait pas mauvais en soi. Mais il ne devrait pas lui demander ce qu'évidemment elle ne pourrait connaître que par l'intervention du démon, car alors il se contredirait lui-même en disant qu'il désavoue toute influence diabolique ; il ne devrait pas demander ce qu'est en train de faire telle personne qui est très éloignée, à moins donc qu'il ne puisse vérifier la fausseté de la réponse. Il pourrait aussi user de ruse, et lui adresser certaines questions préparées d'avance pour voir si vraiment elle est en relation avec le démon, ou si dans tout ce qu'elle dit il y a du charlatanisme, et si elle trompe habilement ceux et celles qui recourent à elle ; il pourrait surtout y arriver en lui demandant des choses qu'il sait très bien lui-même et qu'elle ne peut pas savoir.

Il ne devrait pas permettre à un de ses pénitents de la consulter, à moins donc que ce soit un homme très instruit et qui agirait pour les mêmes rai-

sons que lui, ce qui n'est guère à croire. Mais nous ne croyons pas qu'il puisse lui permettre de demander ce qu'est devenue une lettre compromettante qu'on regrette d'avoir écrite, parce qu'elle ne pourrait le savoir que par intervention diabolique. Si au contraire elle agit par charlatanisme, elle ne chercherait qu'à tromper le consultant, et elle pourrait avoir beau jeu, et personne dans le fait n'aime être trompé, et il pourrait après être beaucoup plus tourmenté qu'auparavant.

Si le confesseur s'aperçoit que le pénitent est de bonne foi et a un vrai désir de la consulter, ne croyant pas qu'il y a péché en cela, il doit suivre les règles que donne la théologie pour tous les cas de bonne foi. S'il a lieu de croire que le pénitent lui obéira, il doit lui défendre cette consultation. S'il ne sait pas, il doit habilement arriver à le savoir. Si au contraire il a lieu de croire que le pénitent, s'il le lui défend, le fera quand même, il doit bien se garder de le tirer de la bonne foi et de lui faire commettre un péché formel là où il n'eût commis sans cela qu'un péché matériel, à moins donc qu'il ne soit interrogé positivement, car alors il n'y a plus de vraie bonne foi, et il doit répondre : « Vous ne pouvez pas faire cela, » mais encore il ne dira pas qu'il y a péché mortel, à moins que cela ne lui soit demandé formellement.

Q. — Nos fidèles des Indes sont très négligents pour faire baptiser leurs enfants. Il est vrai qu'il leur faut parfois faire un voyage assez long et pénible. Ils profitent presque toujours d'une fête pour les amener de tous les environs. Il en résulte que le curé ou le missionnaire se trouve obligé de faire 50 ou 100 baptêmes dans la journée. Parmi ces enfants il y en a toujours de 5, 6, 7 ans et plus.

Peu habitué à ce genre de missions, voici ce que j'ai fait.

Aux enfants de 5 ans et au-dessus, j'ai tâché de leur enseigner en deux minutes les vérités de nécessité de moyen et de les exciter vaille que vaille à l'amour de Dieu et à la contrition, et cela au milieu du bruit, des cris des enfants et des murmures des parrains mécontents de voir la cérémonie s'allonger. Mais je n'ai nullement pensé à leur demander s'ils consentaient à recevoir le baptême. Que penser de la validité des baptêmes faits en de pareilles conditions ?

Je me souviens spécialement que l'un d'entre eux était furieux, pleurait, criait et cherchait à s'échapper des mains de ses parrains. J'eus mille peines à lui faire entendre quelques bribes de vérités. Ensuite il se calma plus ou moins. Je ne me rappelle plus quelle contenance il avait au moment du baptême, s'il était calme, ou si (ce qui est fréquent avec les enfants d'un ou deux ans) il cherchait à m'empêcher de verser l'eau.

Pour plusieurs, au moment de verser l'eau, je leur disais encore deux mots de l'amour de Dieu. L'ai-je fait à celui-ci ? Je n'en sais rien. Il devait avoir 5 ou 6 ans, si je ne me trompe.

En effet je ne pensai à la nécessité du consentement que l'autre jour en lisant une de vos réponses.

S'il y a quelque chose à faire, veuillez me l'indiquer ; mais ce ne sera pas facile de remédier. Il y avait des enfants de bien des villages, attirés par une circonstance spéciale, et moi je me trouvais pour la première fois dans ces parages.

Ces enfants n'avaient bien probablement aucune instruction religieuse ; mais les remettre au lendemain était probablement les remettre à plusieurs années, au bout desquelles ils fussent revenus aussi mal préparés.

R. — I. Avant de répondre à la question posée, il sera utile de rappeler brièvement quelques principes.

1° Quand on doit baptiser des enfants ayant l'usage de la raison, on doit les traiter comme des adultes et exiger d'eux trois conditions avant de leur administrer le sacrement.

a) D'abord l'intention ou volonté de le recevoir, et cela sous peine de nullité.

b) Ensuite la foi explicite aux vérités nécessaires de nécessité de moyen et au moins implicite pour toutes les autres.

c) Enfin, pour ceux qui se seraient rendus coupables de péché grave, la contrition au moins imparfaite. — Ces deux dernières conditions ne sont pas, il est vrai, requises pour la validité, mais leur absence rend le sacrement infructueux et sa réception gravement illicite.

2° Le ministre du sacrement qui serait conscient de l'absence de ces conditions ou de l'une ou l'autre d'entre elles, ne pourrait l'administrer sans se rendre gravement coupable. En l'administrant à quelqu'un qu'il saurait ne pas avoir l'intention au moins implicite d'être baptisé, il profanerait le rite sacré lui-même qu'il appliquerait sciemment à un sujet *incapable*. S'il le conférait à quelqu'un qu'il saurait manquer de foi ou de contrition suffisante de ses fautes, il administrerait le sacrement à un *indigne*, qu'un grave devoir l'oblige à écarter.

3° La situation n'est plus la même si, au lieu d'être sûr du manque des dispositions dont il est ici parlé, le ministre en doute seulement, d'un doute cependant assez sérieux pour qu'il doive en être tenu compte.

a) S'il doute de l'intention de celui qui doit être baptisé, son devoir avant de passer outre, et un devoir qui en lui-même est assurément grave, est de s'assurer auparavant de la présence de cette intention, si la chose est possible. S'il ne lui était pas possible de s'assurer *hic et nunc* de l'existence réelle de cette intention indispensable, il devrait remettre à plus tard le baptême, lorsqu'il ne se trouve pas en présence d'un cas de nécessité urgente. Si la nécessité est vraiment urgente, comme il arrive en face du péril prochain de mort, alors, malgré son doute, le ministre peut administrer le sacrement, mais *sous condition*, avec obligation de s'assurer dès qu'il le pourra, si le moribond survit, des dispositions dans lesquelles il était au moment où il l'a baptisé. Et s'il constate qu'il n'avait pas alors l'intention requise, il le rebaptisera après l'avoir préparé convenablement ; s'il ne reste qu'un doute sur le manque d'intention au moment du premier baptême, il ne le rebaptisera que conditionnellement après préparation.

b) S'il doute seulement de la foi ou de la contrition du sujet, il ne lui est pas loisible de passer

outre sans raison grave ; car, ministre du sacrement, il doit en assurer l'efficacité en supprimant l'*obex* qu'il soupçonne y mettre obstacle. Mais s'il a une raison assez grave de ne pas différer le baptême, sans qu'il lui soit cependant possible de s'assurer de la foi et de la contrition du candidat, il le baptisera absolument, dès lors que son doute ne porte en rien sur l'intention, seule requise à la validité : l'existence du sacrement n'étant pas en cause.

Il y aura lieu sans doute encore ici d'intervenir après coup, pour faire disparaître l'*obex* en faisant naître dans l'âme du baptisé les dispositions de foi et de contrition qui ont pu s'opposer à l'efficacité du baptême ; mais il n'y aura pas à réitérer le sacrement, celui-ci ayant été certainement valide, dès lors que le sujet avait l'intention suffisante.

4° Si on doute de l'usage de la raison chez les enfants présentés au baptême, il faut pratiquement les traiter comme s'ils en étaient réellement doués. Le doute du ministre ne peut rien ici sur la réalité du fait, et si réellement l'enfant a l'usage de la raison le baptême à lui administré sans qu'il ait l'intention de le recevoir serait parfaitement nul, comme aussi il serait sans efficacité si, tout en ayant le désir du baptême, l'enfant n'avait pas la foi ou la contrition des fautes graves qu'il aurait eu le malheur de commettre.

II. — De ces principes on peut tirer les conclusions suivantes en les appliquant au cas tel qu'il est présenté.

1° Rien à dire pour les enfants pour lesquels on ne peut avoir de doute sur le non usage de la raison. Leur baptême est certainement valide et efficace. Peut-être serait-il opportun que le ministre du sacrement, surtout s'il a charge d'âmes, rappelât fortement aux parents et aux parrains, vu le milieu qui semble peu chrétien, l'obligation grave qui leur incombe d'élever l'enfant chrétiennement et, en conséquence, de lui procurer le plus tôt possible une sérieuse instruction chrétienne. Cela fait, son devoir est accompli pour le moment, par rapport à ces tout petits.

2° Quant aux enfants qui ont certainement l'usage de la raison, le devoir du ministre est de s'assurer, avant tout, s'ils ont l'intention de recevoir le baptême, si à cette intention ils joignent les connaissances voulues et s'ils se repentent des fautes qu'ils auraient commises.

Au cas où il se rendrait compte que ces enfants ignorent tout du baptême et de la religion, il va de soi qu'il doit les en instruire, au moins sommairement, avant de procéder à leur baptême.

Nous disons : *au moins sommairement*, c'est-à-dire qu'il doit leur enseigner tout d'abord ce qu'est le baptême qu'ils vont recevoir, de telle sorte qu'ils puissent le distinguer d'une ablution ordinaire et savoir qu'il est un rite sacré qui fait enfant de Dieu et de l'Eglise, sans quoi le ministre ne pourrait être assuré qu'ils ont vraiment l'intention requise à la réception valide du sacrement.

Il doit passer de là à l'exposé des vérités nécessaires de nécessité de moyen, de manière à en donner à l'enfant une idée suffisante pour qu'il puisse faire sur elles un acte de foi explicite. Quant aux autres vérités, si le temps lui fait défaut absolument pour en parler, et s'il y a lieu de craindre que le baptême ne soit remis indéfiniment, il peut, à la rigueur, passer outre, mais non sans avoir rappelé à l'enfant le devoir qu'il y a pour lui de s'en instruire tout de suite ainsi que de toutes les obligations du chrétien. Il devra rappeler également aux parents et aux parrains la grave obligation qu'il y a pour eux de procurer, le plus tôt possible, à l'enfant cette instruction, indispensable à sa vie chrétienne.

Il doit aussi faire produire à l'enfant un acte de contrition de ses fautes et, en conséquence, lui faire connaître suffisamment les éléments constitutifs de cet acte, c'est-à-dire : comment le péché offense Dieu et comment on ne peut entrer dans l'amitié de Dieu sans se repentir de l'avoir offensé et sans lui promettre de ne plus le faire, par motif de crainte, ou d'espérance, ou surtout de charité.

D'après ces données notre correspondant peut juger lui-même s'il a fait tout ce qui était vraiment à faire dans la situation où il se trouvait.

3° Pour les enfants au sujet desquels il y aurait doute sur l'usage actuel de la raison, il aurait fallu, d'après les principes exposés plus haut, procéder comme avec ceux qui ont certainement l'usage de la raison.

4° Quant à l'enfant qui résisterait extérieurement et s'opposerait à l'*ablution*, on ne peut conclure du fait de cette résistance au manque d'intention de recevoir le baptême, car elle pourrait provenir d'une sorte d'horreur instinctive que certains enfants ont pour l'eau et se produire malgré le désir réel de l'enfant d'être baptisé, c'est-à-dire de devenir enfant de Dieu et de l'Eglise, à supposer qu'il fût suffisamment instruit.

D'ailleurs, vu son âge, il peut être douteux qu'il eût l'usage suffisant de la raison.

Dans tous les cas, il serait du devoir du ministre du sacrement de rechercher cet enfant, de s'assurer de ses réelles dispositions au moment où il a été baptisé et de faire ensuite le nécessaire, selon les constatations qu'il aurait faites.

Il semble assez facile de retrouver cet enfant et les autres pour qui il y aurait lieu de douter sérieusement de la validité de leur baptême, si l'on a eu soin, comme on le devait, d'inscrire le baptême dans les registres avec l'âge de l'enfant, les noms des parents et parrains et l'indication du lieu où habitent les uns et les autres.

Quant au manque de foi et de contrition qui aurait pu également se produire, il ne paraît pas que, vu la situation, il y ait lieu de s'en préoccuper autrement qu'en exhortant les parents à faire faire à leurs enfants ces sortes d'actes, comme doivent en faire de temps à autre tous les chrétiens, et à leur faire fréquenter le tribunal de la pénitence. La première absolution reçue avec les dispositions suffisantes écartera l'*obex* et l'effet

du baptême sera produit. En dehors du tribunal de la pénitence, il faudrait un acte de charité parfaite pour l'écarter.

Q. — Ratione artis vel archeologiæ un curé (curé ordinaire, ayant charge d'âmes) peut-il prendre des armoiries ?

R. — Les simples prêtres constitués en bénéfice ou office quelconque, par exemple curés, bénéficiers, peuvent porter en armoirie le chapeau noir avec un seul gland, également noir, de chaque côté.

Q. — Une jeune fille est novice dans une communauté diocésaine. Elle voudrait la quitter pour entrer dans une autre communauté également diocésaine.

1° Peut-elle le faire encore après les derniers décrets ?

2° Pourrait-elle entrer dans une congrégation approuvée par Rome, pas simplement diocésaine ?

R. — Ad I. Le décret du 7 septembre 1909 et celui du 4 janvier 1910 ne concernent que les Instituts approuvés par Rome, et non les Instituts diocésains.

Ad II. De même, il n'est pas interdit de quitter le noviciat d'un Institut diocésain, pour entrer dans un Institut approuvé par Rome.

Q. — Une petite question au sujet du titre de la 8e station du Chemin de la Croix :

Peut-on vraiment dire : « Jésus console les filles de Jérusalem, » alors que d'après le texte de l'Evangile, notre divin Maître les exhorte à pleurer sur elles et leurs enfants ?

R. — La *Raccoltà*, qui contient le texte officiel, donne : *Gesù consola le donne di Gerusalem* et regarde comme une consolation les paroles adressées par le divin Maître en cette occasion.

Q. — 1° Un curé fait dans sa paroisse les collectes prescrites par ses supérieurs pour les bonnes œuvres ; mais de temps en temps, au lieu d'envoyer le produit à l'Evêché, il conserve l'une ou l'autre de ces collectes, qu'il emploie à faire de la propagande religieuse dans sa paroisse.

Que pensez-vous de cette manière d'agir ?

On m'a dit qu'elle n'était certainement pas gravement coupable. Etes-vous du même avis ?

2° Un jeune homme va entrer au Grand Séminaire ; quatre années le séparent de la prêtrise ; il mène une conduite bonne extérieurement sans être cependant bien fervente, mais il succombe encore très souvent (4 ou 5 fois par mois) à de mauvaises habitudes d'impureté (mauvaises pensées, désirs, actions seul). Pendant les vacances il se confesse de temps en temps à son curé. Celui-ci ne doit-il pas l'engager à réfléchir sérieusement à ce qu'il va faire et ne devrait-il pas même lui dire qu'il est grand temps de rompre définitivement avec ces mauvaises habitudes ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'il y a dans la conduite de ce prêtre détournement frauduleux, et doublement frauduleux, de fonds appartenant à d'autres œuvres que celles pour lesquelles il les emploie. Nous disons *doublement frauduleux*, parce qu'il trompe d'abord ses paroissiens à qui il a dû dire que telle collecte était demandée par l'Evêché pour telle œuvre spéciale, par exemple, les Séminaires, et qui ont donné pour cette œuvre-là et non pour une autre ; il trompe ensuite l'Evêché, de l'autorité de qui il s'est servi pour faire et recommander ses collectes et à qui il n'a pas envoyé ce qu'il lui devait.

Dire que cette manière d'agir n'était certainement pas gravement coupable, est une singulière affirmation, car si cela, comme le cas nous le donne à soupçonner, s'est répété un certain nombre de fois, il a dû y avoir des détournements assez considérables d'argent qui n'était point à soi. Et il est vraiment fâcheux et incompréhensible que des prêtres soient si peu éclairés et aient la conscience si large ! Admettons cependant, comme il s'agit de transmission d'une bonne œuvre à une autre, qu'il faut une somme plus grande pour constituer un péché mortel que si l'on avait gardé l'argent pour soi.

Maintenant, si le prêtre était de mauvaise foi, et si la somme détournée était suffisante pour constituer un péché mortel, il serait tenu de la restituer, même de son propre argent, à l'évêché pour les bonnes œuvres auxquelles elle était due, à moins qu'il n'aime mieux aller trouver son évêque, et s'entendre avec lui à ce sujet, et obtenir quelque remise ou quelque atermoiement. Mais si le prêtre a été de bonne foi, ou du moins n'a certainement pas cru commettre une faute grave, il ne pourrait pas être tenu à une restitution grave en soi. En effet, il n'y serait pas tenu en raison du péché commis, puisqu'il n'en aurait point commis, ou du moins n'aurait pas commis de péché grave ; ni en raison du bénéfice qu'il en aurait tiré pour lui, puisqu'il n'en aurait retiré aucun pour lui-même.

Ad II. Sans doute ce jeune homme a encore le temps de se corriger avant d'arriver à la prêtrise ; mais il y a chez lui des habitudes qui ne se corrigent pas facilement et qui peuvent avoir le retentissement le plus funeste dans la vie d'un prêtre ; des habitudes qu'il importe par là-même de corriger au plus tôt, en déployant avec la grâce de Dieu toute l'énergie dont une âme humaine est capable. Le confesseur fera donc bien, pour attirer et fixer davantage son attention là-dessus, de lui citer, par exemple, ces paroles du Concile de Trente : « *Non debent admitti nisi quorum probata vita senectus sit;* » et celles-ci de S. Grégoire le Grand : « *Nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cujus castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata... ergo aspiciatur si vita continens in annis plurimis fuerit ;* » ou celles de S. Bernard : « *Ne unquam ii qui ordinati sunt pereant, prius aspiciatur si vita eorum continens ab annis plurimis fuit ;* » et celles de S. Thomas : *Ordines sacri præexigunt sanctitatem... unde pondus ordinum imponendum tantum parietibus jam per sanctitatem desiccatis ab humore vitiorum.* » Tel est le sentiment des saints Pères, peut-il lui dire, et alors il peut ajouter : « Celui des théologiens n'est pas moins expresse. S. Liguori dit avoir consulté tous ceux de son temps qu'il put trouver, et tous furent unanimes à déclarer que